

Los talleres en historia regional y local constituyen toda una tradición en las ciencias sociales latinoamericanas. Deben su respeto y consolidación a la diversidad de aportes que representan y que enriquecen los debates fomentando además los enfoques multidisciplinares.

Se trata de talleres y no de un congreso, debido a que a ellos acuden tanto profesionales expertos -académicos, cronistas, científicos regionales y locales en general-, así como estudiantes y aficionados con interés en conocer metodologías, planteamientos y enfoques ahí expuestos. Esto hace que el evento tenga un toque peculiar que se refleja en una filosofía menos interesada en enseñar y dictar una línea a seguir, y más comprometida con la formación de recursos humanos. Otras características vinculadas a la anterior son la difusión de información y conocimiento, así como la generación del mismo.

Por ello, la pretensión de estos volúmenes es dejar constancia del tipo y el grado de profundidad analítica o llanamente de los intereses temáticos que en un momento histórico tuvieron los participantes en los talleres.

En cuanto a los jóvenes investigadores es del convencimiento pleno de los organizadores de estos talleres que la inclusión de los mismos es requisito indispensable e insoslayable para garantizar el imprescindible relevo generacional que se impone siempre como necesidad, sobre todo en estos momentos difíciles.

Así, el lector encontrará documentos que son resultado de muchos años de investigación, los cuales se encuentran sintetizados en pocas páginas, mientras que otros artículos son primeros esfuerzos de acercarse a la definición de una problemática, la elección de una metodología y marcos teóricos adecuados para su análisis. Sin embargo, los coordinadores de la edición están convencidos que en su conjunto todos los trabajos cumplen una función heurística: son buenos para pensar.



Las regiones en Latinoamérica **Nuevos talleres internacionales de estudios regionales y locales**

Las regiones en Latinoamérica

Nuevos talleres internacionales de estudios regionales y locales

VOLUMEN 2



**HERNÁN VENEGAS DELGADO
JOSÉ DE J. HERNÁNDEZ LÓPEZ
CARLOS M. VALDÉS DÁVILA
ANDRÉS FÁBREGAS PUIG
MIGUEL A. CASILLAS BÁEZ**

TERRITORIO, IDENTIDAD Y COMUNIDAD VIRTUAL¹

PEDRO TOMÉ

*Instituto de Lengua, Literatura y Antropología (ILLA)
Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC)
España*

Uno de los inopinados corolarios de los procesos de mundialización es la resistencia a la homogeneización que las culturas populares están manifestando por todo el mundo. Traducción de esta es el surgimiento de localismos, regionalismos y toda suerte de nacionalismos asentados en la invención, producción, recuperación, transformación o mantenimiento de identidades particulares que ponen de manifiesto, entre otras cosas, la gran vitalidad y dinamismo de las culturas. Y, sin embargo, parece que existiera un intento de mantener a toda costa concepciones teóricas de corte esencialista que pretenden comprender los procesos identitarios con categorías vinculadas a la inmovilidad social. Por supuesto, tales pretensiones se ven una y otra vez abocadas a la contradicción permanente que surge cuando se procura analizar la multilineal evolución de la sociedad desde parámetros estáticos.

La convivencia de grupos diferenciados en espacios geográficos comunes está generando, a su vez, todo tipo de relaciones entre identidades socioculturales que van desde el conflicto armado a una suerte de delicado equilibrio armónico. Esta multiplicidad de relaciones interidentitarias hace que los límites espaciales que otrora fueron tenidos como uno de los factores determinantes de las identidades se encuentren totalmente desbordados. Las dificultades de mantener una isomorfía entre identidad cultural y límite geográfico son, a mayores, dificultadas por la existencia de múltiples comunidades en diáspora que se extienden a través de territorios interconectados mediante complejas infraestructuras o simplemente gracias a elementos simbólicos compartidos. A su vez,

¹ Este trabajo ha sido posible gracias a Proyecto Intramural del CSIC 2006 1 01 098 Ecología cultural y conformación regional: el caso de la Gran Chichimeca y a los proyectos I+D (MEC): 2005-03490 y CSIC-CM:200510M001 vinculados al Archivo del Duelo.

los límites, empíricamente delimitables por mucho que operen en las difusas cronotopías imaginarias a que vienen referidos dichos símbolos, se encuentran sometidos a una continua negociación social que puede o no alterarlos en función de elementos coyunturales o estructurales de carácter social, económico o cultural. En ese sentido, la labilidad debe ser insertada como uno de los componentes relevantes en los procesos de formación y mantenimiento de identidades.

Esta plasticidad no es, con todo, una novedad. Antropólogos clásicos como Eric Wolf ya hicieron hincapié en la imposibilidad de entender las culturas como hechos aislados en un mundo en el que las sociedades interactúan continuamente. Esto significa que el postulado de la insularidad cultural, consustancial a una concepción que hace de la discontinuidad esencial uno de los principales factores que explican las identidades culturales, resulta, por tanto, inaceptable. Por supuesto, la dilución de la insularidad como elemento explicativo de la identidad no atempera la particularidad pues, como ya señalara Fredrik Barth, las diferencias culturales tienen más que ver con categorías de adscripción, esto es de auto y heteroidentificación, que con aislamientos geográficos o históricos. O dicho en plata: son los límites sociales, dinámicos por definición, los que condicionan en mayor medida los procesos identitarios. Consecuentemente, no parece muy oportuno partir de una inmutable territorialidad dada para comprender dichos procesos. Mas bien, como ya he indicado en otro lugar, sería prudente asumir como punto de partida la existencia de múltiples glocalidades de territorialización multiespacial que permiten, no obstante, asumir que los lugares en que las identidades culturales se desarrollan son constructos sociales que superponen simultáneamente espacios y tiempos diversos en contextos ambientales que son constituidos en torno al control del poder político. Ello permitirá, como mostramos Fábregas y quien esto escribe a propósito de Los Altos de Jalisco, considerar determinadas áreas de los lugares a los que llegan los migrantes como partes constitutivas de la región o país originario. Esto es posible porque tanto los que se trasladaron como los que se quedaron comparten prácticas sociales y sobre todo, “se sienten” del mismo lugar. Y ello con independencia de que los que migran puedan llegar a sentirse simultáneamente de dos ó más lugares.

Por cierto que, al respecto, cabe señalar que la antropología social se ha centrado históricamente en que hacen o piensan los colectivos humanos siendo muchas menos las veces que ha prestado atención a aquello que sienten, como si el sentimiento no fuera constitutivo del propio ser humano. Apelar pues a un difuso, y ciertamente manipulable, sentimiento de “ser

de” posibilita una comprensión de la territorialización multiespacial que, a su vez, permite centrar el análisis de la producción de identidades más en los procesos culturales que ocurren en relación con el medio ambiente que en los propios caracteres geofísicos del lugar o lugares en que ocurren.

Por otra parte, se hace preciso considerar que la distribución de las relaciones sociales en entornos diferenciados es posible merced a su articulación en redes de lealtades que, a través de la normalización de prácticas sociales o de presiones de diversa índole, propician sentimientos de adscripción comunitaria que pueden imponerse sobre otras identidades como las de origen, género, generación, status o clase socioeconómica. Justamente es aquí donde se pone claramente de manifiesto que las identidades culturales tienen que ver con un proceso de identificación que difícilmente puede ser suspendido por mucho que las condiciones socioeconómicas se alteren significativamente. Ello es debido a que surgen de relaciones sociales que, como indica Andrés Fábregas, tienen que ver con los procesos de transformación del medio ambiente y con las “consecuencias en la dimensión simbólica de esa práctica”. Una dimensión, por lo demás, que permite compartir un sentimiento de pertenecer a un mismo grupo humano.

En este marco, resulta lícito preguntarse si compartir experiencias o vivencias de carácter excepcional -lo que usualmente acrecienta la cercanía entre aquellos que las viven de manera semejante- es suficiente para el surgimiento de una identidad cultural. Es decir, la cuestión se plantea el dilema no excluyente de si la cotidianeidad compartida es prescindible en la generación de identidades culturales en aquellos casos en que existe un fuerte sentimiento de unión como consecuencia de sucesos extraordinarios como, por ejemplo, los que provocan padecimientos colectivos.

Para responder a esta cuestión prestare atención al modo en que ha sido normalizada la memoria popular de los atentados acontecidos en Madrid en marzo de 2004. Dicha normalización, como sugeriré, ha sido posible, entre otros elementos, gracias a la instalación, primer lugar, de un denominado videowall o panel electrónico de recogida de mensajes y, en segundo lugar, mediante la construcción de un memorial.

EL 11-M Y LA MEMORIA A TRAVÉS DE LOS MENSAJES ELECTRÓNICOS

Como es sobradamente conocido, cerca de doscientas personas perdieron la vida en una serie de deflagraciones que tuvieron lugar en Madrid el 11 de marzo de 2004. Las bombas que estallaron en diversos trenes de cercanías en tan aciaga mañana provocaron, al mismo tiempo, heridas de diversa consideración a más de dos mil personas. La conmoción que tal

suceso provocó en la ciudad y en el país hizo que, desde el mismo día, se sucedieran múltiples demostraciones y manifestaciones de duelo. Personas de toda clase y condición se encaminaron hacia los lugares en que la tragedia tuvo lugar para manifestar tanto su aflicción como la identificación con los que sufrieron: la expresión “todos íbamos en esos trenes” se reiteraba por doquier. Ni que decir tiene que también la rabia se dejó sentir. Paulatinamente las estaciones que acogieron tanto dolor se fueron convirtiendo igualmente en espacios para la ofrenda: si las paredes se llenaban de escritos que en distintas lenguas trasferían sentimientos, los suelos se convirtieron en propicio lugar en que depositar velas, flores, dibujos, estampas religiosas, juguetes y, en definitiva, todo aquello que pudiera servir para el homenaje a las víctimas. Es decir, de repente, la población madrileña, de forma totalmente espontánea y sin la concurrencia de la voluntad administrativa, propició una fraternidad que sirvió, en parte, como remedio para superar la tragedia. Los cerca de seis mil papeles con mensajes y escritos diversos, los más de 500 objetos depositados en las estaciones ferroviarias, y que forman parte del “Archivo del Duelo” al que ya me referí en el transcurso del VII Taller internacional de problemas teóricos y prácticos de la Historia Regional y Local: “Las ciudades, su historia, su proyección en la región”, que tuvo lugar en La Habana en abril de 2006, fueron uno de los instrumentos para exhibir esa adhesión. En ese sentido, no parece haber duda alguna respecto de que dichas notas y objetos, así como los cerca de sesenta mil mensajes electrónicos a los que me referiré a continuación, son un medio de comunicación utilizado para la expresión de sentimientos. Pero, a la vez, no solo expresan disposiciones emotivas individuales pues la explícita intencionalidad de exhibirlas conlleva igualmente el deseo de compartirlas haciéndolas colectivas. O dicho de otro modo, todo este variado conjunto de mensajes pretendía generar lo que Arjun Appadurai denomina “comunidad de sentimiento” en la que un colectivo “empieza a sentir e imaginar cosas en forma conjunta, como grupo”. La cuestión es si es posible sentir e imaginar conjuntamente como grupo en un contexto social en el que no solo no hay contacto “cara a cara” entre los participantes, sino que el existente, al menos en el caso de los miles de mensajes digitales, está mediado electrónicamente además de por las causas materiales, sociales y políticas que propiciaron el contexto.

A medida que los ecos de la tragedia se diluían para dejar paso a disquisiciones de toda índole, quienes a diario transitaban por las estaciones donde acontecieron tan luctuosos sucesos, notaban como se acrecentaba su desasosiego al enfrentarse a lo que recordaba aquellos acontecimientos de los que directa o indirectamente habían sido protagonistas. Trasladarse

rutinariamente al trabajo atravesando dichos lugares, laborar directamente en los propios espacios o sus cercanías, se convertía para algunas personas en un insoslayable acto que, a pesar de su cotidianeidad, se tornaba dramático.

En este contexto, los trabajadores de la estación de Atocha que se encontraban en el turno de mañana del 31 de mayo hicieron pública una dolorosa carta en la que explícitamente demandaban que “se retiren las velas del vestíbulo de la estación, y que se alce en un lugar cercano un recuerdo permanente” (las cursivas de la carta son mías). Aunque la carta pretendía a toda costa evitar polémicas o remover sentimientos, más allá del lamento y del reconocimiento a unos y otros, el escrito en cuestión ponía de manifiesto la existencia de diferentes nociones del concepto “víctima” y del modo en que estas deben ser apreciadas. A la vez, ahondaba en un latente conflicto de memorias suscitado en los días siguientes a la tragedia y en los efectos que la elección de una u otra podían provocar en múltiples personas: “sabemos que es necesario recordar, .señalaban en dicha carta- y que las víctimas merecen un monumento, pero creemos que debe ser un monumento permanente que respete al mismo tiempo a quienes, aunque hayamos resultado aparentemente indemnes, no dejamos de ser, como todos, víctimas de una tragedia que nos ha dado de lleno”. Es decir, aunque los firmantes de la carta abogaban por la institucionalización del recuerdo individual y colectivo de las víctimas .necesaria, frente al riesgo del olvido social- la memorialización debía, por una parte, prescindir de la transitoriedad inherente a los homenajes espontáneos y, por otra, a la compatibilización de los diferentes niveles de impacto que provocaron los sucesos. O dicho de otro modo, al convertirse la espontánea memorialización de las víctimas en una “imposición del recuerdo”, se generaban efectos perversos en quienes no querían recordar .o al menos hacerlo de esa forma que impedía una “normalización” de la muerte-. Esto quiere decir que, aunque los elementos simbólicos, si bien materiales, depositados en las estaciones debían marcar con el recuerdo la dolorosa distancia e identidad existente entre los fallecidos y quienes les habían sobrevivido, su presencia continuada durante varios meses aminoraba el carácter efímero que se les suponía. Con ello, al propiciar una permanencia como presencia y no como ausencia, favorecían una continua reinterpretación del contexto social e ideológico que otorgaba a la separación inherente a la muerte violenta una significación cultural precisa. Esta continua renegociación de significados impedía, a su vez, establecer con nitidez diferentes niveles de duelo y recuerdo de forma que la imposición de un único modelo de dolor convertía, a los ojos de los que se veían forzados a convivir con ellos, los “santuarios”

en “improvisado campamento de las velas”. Así, paulatinamente el desorden surgido de la ausencia de normalización fue mostrando algunas de sus perversas derivaciones: “día tras día, durante horas -decían en la carta- con el olor a cera de las velas penetrando como un fluido maligno en nuestros pulmones”... En suma, de improviso la empresa ferroviaria se encontró ante el difícil dilema de optar entre propiciar una memoria que mantuviera a las víctimas como un elemento de indudable presencia en la cotidianeidad, es decir, como un componente más de la estación cual lo son sus vías o escaleras mecánicas, u otra que las recordara in ausencia, en un segundo plano, en cierto modo, invisibilizadas.

La respuesta a esta disyuntiva se halla en parte en el recurso a una virtualización del recuerdo que permitiera una adecuada combinación de permanencia y ausencia. Así, sólo dos días antes de que se cumplieran los tres meses de los atentados, los objetos depositados en las estaciones fueron cuidadosamente retirados y sustituidos por un denominado “video wall” que fue inaugurado por la ministra de Fomento. “Un espacio virtual sustituye al “santuario” de Atocha”, indicaban algunos medios de comunicación, en tanto algunas agencias enfatizaron que “Atocha acoge un “santuario virtual” por las víctimas del 11-M”. De una u otra forma, la mayor parte de los medios de comunicación insistieron que el objeto último de estos recursos era permitir la expresión de la solidaridad con las víctimas pero eliminando el carácter espontáneo que hasta ese momento había predominado.

El mencionado video *wall* era una instalación sita en la estación de Atocha con dos pantallas sobre las que se leía “ESPACIO de PALABRAS” y en las que de manera continua se proyectaban imágenes de los objetos retirados, de personas depositándolos o montajes con los nombres de los fallecidos. A su vez, en la parte superior izquierda de estas pantallas había otra más pequeña en la que sobre el emblema de “Cercanías” de RENFE se veía la huella de una mano y se suceden mensajes escritos en este “espacio de palabras”. Unido a las pantallas se encontraba un atril con un teclado, un scanner y otra pantalla semejante a las de los ordenadores caseros. A mayores, toda la instalación se complementaba con una página web (Mascercanos.com) en la que también podían dejarse mensajes escritos tras seleccionar una huella de la palma de una mano.

A diferencia de la heterogeneidad formal de los objetos que la gente dejó en las estaciones durante los tres primeros meses, lo que caracteriza en primera instancia a estos casi 60 000 mensajes es su identidad formal fruto de la estructura del medio en el que se depositan. Ya no caben los juguetes o muñecos de peluche, los dibujos o los textos escritos en alfabetos

distintos al latino. Como no caben, a pesar de que las columnas simuladas que cuelgan del techo como parte de la instalación se llenaron de escritos manuales, los mensajes de quienes se enfrentan a lo digital desde la distancia que da el desconocimiento o la suspicacia. Todos estos mensajes, al margen de su contenido, poseen una misma estructura formal fruto de unas condiciones técnicas que aúnan lo institucional con lo instruccional y, de alguna forma nos aproximan a lo que algunos pensadores denominan “ciberocracia”. Es decir, quien desee escribir un mensaje debe aceptar ser guiado, tutorizado si se quiere, por una maquina o una página web, que incluyen en cada paso el omnipresente emblema de la empresa RENFE-Cercanías, y que impone un modelo idéntico para todas las personas hasta concluir con un texto de un máximo de 300 caracteres y, si se desea, los datos personales de quien ha escrito el mensaje.

Desde su inauguración el nueve de junio de 2004 hasta el 11 de marzo de 2005, es decir, al cumplirse el año de las fatídicas explosiones, un total de total 58 732 mensajes fueron depositados en la instalación: 41 188 en el video wall de Atocha, 1 911 en la estación de Santa Eugenia, 1 674 en la de El Pozo y, por último, 13 959 llegaron a la página web mascercanos.com. Un año después, el 21 de junio de 2006, el número de mensajes se acercaba a los cien mil (97 475 para ser precisos).

“Este espacio solidario está destinado a todas aquellas personas que quieran expresar sus sentimientos o demostrar su apoyo a los afectados por el terrorismo. Mediante las manos blancas mostramos nuestro deseo común de PAZ, mediante las palabras reforzamos ese deseo y formamos un lazo de solidaridad inquebrantable, señalaban las instrucciones a quienes tras elegir una mano entre las posibles de “hombre-mujer-niño/a” dejaban su mensaje. Y ello no sin antes leer que “tu mano con tu mensaje pasaran a formar parte de la galería MANOS BLANCAS” y que “no subirán aquellos mensajes que por su contenido hieran la sensibilidad de las personas”.

Evidentemente, esta identidad formal, que institucionaliza, no se sabe por quién ni porqué, la palma blanca de la mano como símbolo de paz, provoca inmediatas consecuencias en el ámbito de los contenidos. En primer lugar porque el video wall se concibe como instrumento exclusivamente de solidaridad, de homenaje a las víctimas, tal y como las instrucciones reiteran y recordó la propia ministra en el acto de inauguración-sustitución. Ello quiere decir que los textos de repulsa, de rabia o aquellos que se pudieran proferir con cualquier otra intención o que a juicio .no se sabe si de una maquina o de quien-, puedan herir la sensibilidad de otras personas, hallan más difícil acomodo. No es que no

aparezcan, pues los hay. Ahora bien, de los 41 188 mensajes de la estación de Atocha analizados, solo unos sesenta incluyen de manera explícita insultos, bien a quienes pusieron las bombas, bien al gobierno. Frente a este dato, el término “paz” aparece en casi uno de cada cuatro.

En segundo lugar, la virtualización supuso una interrupción del diálogo objetual como consecuencia de la desmaterialización del proceso. Es decir, si en los primeros meses el espacio sacralizado se fue configurando como un “lugar”, en el sentido antropológico del término, la creación de lo que algunos llamaron “santuario virtual” propició una desterritorialización de la interacción. No se trata, como indica acertadamente Castells, que el lugar desaparezca, sino más bien que “su lógica y su significado quedan absorbidos por la red” haciendo que el “espacio de los flujos” se imponga al de los “lugares” y, consecuentemente que las culturas globales hagan lo propio con las locales. Con ello, de alguna forma se “normalizo” la situación de presencia y ausencia de las víctimas. Si la mayor parte de las sociedades tienen ubicado un lugar para los vivos y otro para los difuntos, los múltiples objetos que se disponían por los pasillos generaban una confusión entre los espacios sagrado y profano, o lo que es lo mismo entre vivos y difuntos, para la que la mayor parte de las personas no estaban preparadas. El confinamiento en la pantalla digital transforma el santuario de reliquias en panteón funerario y, en este sentido, elimina las confusiones vía regularización de comportamientos.

Ahora bien, desde otro punto de vista, esta subsunción de lógicas diversas conlleva igualmente la desaparición de la comunidad que estaba surgiendo. Es decir, la virtualización implica una reinención cultural, como señala Pierre Levy, mediante la desconexión del espacio físico o geográfico ordinario. Obviamente, el paso de lo colectivo, o social en un sentido amplio, a lo individual incluye una neutralización política que genera una permanencia difusa, “simulada”, donde -a través de la digitalización- las personas se convierten primero en individuos y después en “usuarios”. En ese sentido, la comunidad de usuarios sustituye a la de ciudadanos porque, aunque no cuestione los modelos sociales imperantes, posibilita una inserción de los sentimientos en una lógica de mercado tan difusa como real que es propiciada en una comunidad virtual en la que la comunicación ya no es un medio sino un fin en sí mismo. La omnipresencia del emblema de RENFE-Cercanías es solo indicio de lo que en su día adelantara Gianni Vattimo en el sentido de que los objetos no virtualizables se encuentran fuera del mercado y, por ende, son perseguibles por este como objeto de extinción. Por lo mismo, la identificación de mensaje emitido por usuario y el logo de empresa legitimaria la pregunta de Mark Poster acerca de si el

modo de producción dominante es, en realidad, un modo de información que, como diría Escobar, pone de manifiesto la vinculación entre “nuevas articulaciones del capital global con culturas locales”.

Y, sin embargo, esta “nueva forma de oralidad” expresada en la escritura electrónica conlleva una mutación profunda de la memorialización por cuanto altera significativamente tanto la identidad como la concepción misma de la temporalidad. Como señala Arturo Escobar, en una comunidad virtual “el tiempo no sería más una concepción circular (como ocurre en la oralidad), o lineal (como en las sociedades históricas de escritura), sino puntual”. Por ello mismo, en estos mensajes electrónicos, la memoria de las víctimas se activa exclusivamente cuando un individuo-usuario así lo decide. Esta permanentemente disponible sin estar nunca presente. Y así ha sido hasta que la empresa propietaria del video wall lo ha decidido sustituyéndolo por otro tipo de memorialización de carácter monumental.

UNA REFLEXIÓN PARA FINALIZAR

La transformación de la temporalidad que la mediación electrónica incluyo en la percepción de un hecho dramático como el de los referidos atentados, altero significativamente el proceso de surgimiento de un determinado modelo identitario en cuyas características y condiciones no entro por falta de tiempo. Esto es así porque, aunque insertas en procesos de desmaterialización de lo territorial, las identidades culturales se relacionan con las vivencias espaciotemporales que permiten concebir determinados lugares y paisajes cercanos como espacios dotados de un tiempo vivido. Sin embargo, el conocimiento que tenemos de aquellos lugares y sucesos gracias a la inmediatez televisiva o de internet no incluye una experiencia vivencial del tiempo: surgen de repente, puntualmente. Es decir, frente a la historicidad inherente al paisaje del lugar próximo, la percepción del exótico alejado es siempre instantánea. En ese sentido, hay que recordar que, como señala Borut Brumen en sus estudios sobre el movimiento de las fronteras en la ex-Yugoslavia, “los vínculos entre el espacio social y la memoria poseen un carácter temporal, lo cual significa que cada individuo o grupo está incluido temporalmente en un espacio y un tiempo sociales”. Por la misma razón, en la medida en que dicha dimensión temporal no puede introducirse en la explicación de aquello que solo ha sido vivido indirectamente, la apelación a los procesos históricos que dan razón de las causas resulta casi imposible porque los “lugares no vividos” han sido conocidos en temporalidades diferentes. En definitiva, de la misma forma que un paisaje o suceso no puede comprenderse al margen de su dimensión

histórica y, por tanto, de las temporalidades que lo han generado - pues siempre es resultado de la acción de sociedades concretas en momentos históricos concretos-, la ausencia de dicha temporalidad impide el surgimiento de unos “schemata de praxis” o “diagramas cognitivos” de carácter social que se encuentran en la base de cualquier identidad cultural.